*Filozofski vestnik* Volume/Letnik XXVII • Number/Številka 2 • 2006 • 121–144

# LACAN EN ANTIPHILOSOPHE

Colette Soler

Antiphilosophie, c'est un terme que Lacan a employé parallèlement à celui de linguisterie, pour marquer que faire référence à la philosophie ou à la linguistique, n'exclut pas la différence d'usage. C'est qu'au-delà de son questionnement sur la place de la psychanalyse dans la science, il s'est aussi interrogé sur les retombées possibles de la psychanalyse sur les sciences, du moins celles d'où le sujet ne saurait être banni : la linguistique, bien sûr, la logique, la topologie. Le terme surprend évidemment dans la bouche du psychanalyste qui plus qu'aucun autre à eu recours aux philosophes, qui n'a cessé de faire feu de Hegel, Platon, Aristote, Kant, et j'en passe. Mais qui n'a pas non plus cessé d'ironiser sur les philosophes, de brocarder ce qu'il appelle les « broutilles philosophiques » et qui conclut à la fin que l'homme « pense débile ».

Le terme d'antiphilosophe fut largement utilisé au XVIIIe siècle ... contre les philosophes des lumières. C'est ainsi, pour ne prendre qu'un seul exemple parmi des centaines d'autres, qu'au Dictionnaire de philosophie de Voltaire, paru en 1764, répondit aussitôt un Dictionnaire antiphilosophique[1], publié par l'Abbé Chaudon. L'antiphilosophe d'alors, c'était le contre-héros du combat des lumières, autrement dit, un suppôt de la cabale des dévots, bataillant pour la vérité révélée et intouchable contre les prétentions d'une raison qui à l'époque croyait pouvoir s'émanciper, à l'envi de celle qui opère dans la science. Cette antiphilosophie-là ne voulait de la raison que dans les limites de la vraie religion, si vous me permettez de pasticher à l'envers le titre d'Emmanuel Kant. Elle luttait donc, sans fard, contre le droit de penser, prônant ouvertement le délit d'opinion, police à l'appui. Et là n'oublions que c'était du sérieux. Diderot

[1] Titre complet : *Dictionnaire antiphilosophique. Pour servir de commentaire et de correctif au Dictionnaire philosophique, et aux autres livres qui ont paru de nos jours contre le christianisme : ouvrage dans lequel on donne en abrégé les preuves de la religion, et la réponse aux objections de ses adversaires. Avec la notice des principaux auteurs qui l'ont attaquée, et l'apologie des grands auteurs qui l'ont défendue.*

embastillé, et Rousseau déclaré de prise de corps, comme on disait si bien à l'époque, le prouvent.

On n'était pas encore au temps du « pensez ce que vous voulez, ça n'a aucune importance » et pas non plus à celui plus proche de nous, du penser « politiquement, ou religieusement correct ». L'antiphilosophie de Lacan, s'il y en a une, est en affinité avec une dévalorisation de la pensée qui est dans l'air du temps, et qui la précède. Elle vient après le marxisme qui a déjà ravalé la pensée au rang d'une superstructure, et elle est d'une époque, la nôtre, qui a exclu le délit de pensée. On s'en flatte comme d'un progrès des libertés, mais ça pourrait bien être l'indice d'une foi perdue, car on sait désormais que les vrais pouvoirs sont ailleurs quoique l'on ne sache pas bien dire où. Elle n'est pas non plus une contre-philosophie, ou une philosophie autre, puisque penser pour ou penser contre, c'est tout un : dans les deux cas on s'appuie du même signifiant ou du même dire que l'on renforce. L'anticlérical est au fond toujours aussi croyant que sa cible. Quant à Marx, la démonstration est faite qu'avec l'idéologie de la lutte des classes il fait passer le désir de la plus value qui anime les marchés capitalistes ... à la globalisation – avec quelques décennies d'avance sur le succès du terme.

La petite allocution intitulée : « Peut-être à Vincennes », où Lacan introduit l'antiphilosophie est surprenante. On attendrait que la philosophie soit la cible, – le terme semble le promettre – mais c'est le discours universitaire qui est visé. Cette antiphilosophie, il l'annonce, je cite, comme une « investigation de ce que le discours universitaire doit à sa supposition éducative. [...] Et que lui doit-il donc, sinon, dit Lacan, son 'imbécillité', dont 'un recueil patient' est à faire, pour permettre de la mettre en valeur dans sa racine indestructible, dans son rêve éternel. » Le lecteur est donc invité à développer une interprétation détaillée de l'imbécillité de la philosophie universitaire, pour en débusque le désir secret. Façon pour lui de marquer sa distance à l'endroit de l'Université, au moment même où il y crée un département de psychanalyse.

### *La charge*

Pas de qualificatif trop violent pour stigmatiser le philosophe chez Lacan, le bouffon, la canaille, et l'imbécile et d'autre encore. De toujours le philosophe fut au service du maître, c'est la thèse constante de Lacan. Sujet du souverain, quel qu'il soit, il joue le rôle du fou du roi, à savoir du « tenant lieu de la vérité », selon une expression de « L'étourdit ». Pourtant, un changement est intervenu dans l'histoire, car ce n'est pas de toujours que l'on a philosophé au titre du discours universitaire. Il a fallu pour cela que l'université devienne la

maison des philosophes, que ceux-ci se fassent donc professeurs, chargés de la mission éducative de production des sujets … astudés. Tel n'était pas le cas de Descartes, ou de Spinoza, des maîtres. L'affaire commence plutôt au siècle suivant, Emmanuel Kant en est le paradigme.

Le philosophe maître et le philosophe universitaire, ça fait déjà deux figures historiquement distinctes des suppôts du signifiant maître. Ceux d'avant l'université s'inscrivent par le dire magistral comme sujet du signifiant souverain, à écrire $S_1$ / $, « m'être sujet ». Ce sont les philosophes du temps des vrais maîtres, Descartes bien sûr, et plus près de nous si on en croit Lacan, le très oublié Etienne Gilson, comme ultime survivance d'Aristote et de Saint-Thomas[2]), tous servant d'une vérité qui impuissante qui ne dérange en rien le maître. Le philosophe professeur, lui, fait fonctionner le savoir comme semblant, jouant du recel du signifiant maître à la place de la vérité, à écrire : $S_2$ / $S_1$, le $S_1$ du maître, le Je, transcendantal ou pas, de la Je-cratie[3]. Dans ce virage, de bouffon qu'il fut, il devient canaille, qui biaise la vérité, si du moins on se souvient que la canaillerie repose sur ceci, je cite : « de vouloir être l'Autre, j'entends le grand Autre, de quelqu'un, là où se dessinent les figures où son désir sera capté »[4]. Dans le discours universitaire, le quelqu'un n'est pas à chercher ailleurs que du côté des malheureux éduqués auxquels on instille le goût de la Je-cratie, en leur apprenant à ne reconnaître que la pensée autorisée, « léguée avec un nom d'auteur »[5]. Hegel, Kojève, et « tout ce qui pense de notre temps », comme dit Lacan, se placent là.[6]

Voilà donc une première interprétation : à l'égal des psy, évoqués dans *Télévision*, les philosophes collaborent. Nizan aurait dit : comme autant de « chiens de garde ». Plus joliment encore : « La pensée est du côté du manche »[7]. De la philosophie comme praxis de la pensée, on peut dire ce qui vaut pour toute expérience, à savoir, je cite « L'étourdit », que « d'être toujours, quoi qu'elle en ait, fondée dans un discours, (elle) permet les locutions qui ne visent en dernier ressort rien d'autre qu'à, ce discours, l'établir ». Ce cercle, qui fait la pensée captive d'un ordre de jouissance qu'elle contribue par ailleurs à entretenir, la situe dans un statut fort ambigu, à la fois effet, voir affect du discours, comme le pose *L'envers de la psychanalyse* et renfort, si ce n'est cause, de ce même discours.

Dès 1972, « L'étourdit » stigmatisait du terme d'imbécillité le kantisme attardé de tout »ce qui pense« de notre temps. Il désignait par là, les philosophes

---

[2] Jacques Lacan, « L'étourdit », *Scilicet* 4, Seuil, Paris, 1973, p. 29.
[3] Jacques Lacan, *L'envers de la psychanalyse*, Seuil, Paris 1991, p. 71.
[4] *Ibid.*, p. 68.
[5] Jacques Lacan, *Encore,* Seuil, Paris 1975, p. 51.
[6] « L'étourdit », *op. cit.*, p. 36.
[7] Jacques Lacan, *Encore*, *op. cit.*, p. 96.

ou hommes de science induits par la « topologie inepte » de Kant qui dit que, je ne connais que des phénomène.[8] Cette imbécillité est dénégation du réel.

Ici comme ailleurs, elle est à entendre comme faiblesse, déficience de la pensée. Or, avec son noumène, sa chose en soi inconnaissable, la *Critique de la raison pure* élevait cette insuffisance au rang d'une impossibilité de la pensée à atteindre le réel, qui d'après lui signait la fin de toute métaphysique possible après la science. Kant, c'est vraiment un phénomène ! De la science, qui pouvait donner à penser qu'il y a du savoir dans le réel, ou du savoir qui opère dans le réel, Kant arrive à conclure, à l'inverse, qu'elle sonne le glas de tout espoir d'atteindre au réel, en consacrant le triomphe d'un Je transcendantal plus fort que le réel, si je puis dire. Le cogito cartésien en sa certitude posait le »je suis« du penseur, inconditionnellement, libéré de toute question de validité quant à ce qu'il pense. « Sujet m'être », c'est le cas de le dire. C'est au fond le même Je que Kant sauve, en un tour de force, au fond pas si bête, faisant de lui le supposé inconditionnel de tous les savoirs possibles et le tenant pour comptable des succès mêmes de la science. Tout ce qui pense dans la phénoménologie et l'existentialisme de Husserl et Sartre a pris le relais, et en postulant que la pensée laisse le réel hors de ses prises, n'a fait qu'entretenir le fantasme collectif dont se sustente la réalité, et avec elle la « Je-cratie ». Ainsi la philosophie, qui de toujours s'est flattée de son courage à penser et d'un supposé héroïsme de la vérité, se trouve-t-elle interprétée à rebours comme méconnaissance commune du réel qui nous habite.

A suivre ces indications de Lacan, on serait conduit à poser que l'antiphilosophie en question n'est ici rien d'autre que l'interprétation analytique du discours universitaire, dans lequel le philosophe qui s'avance sous la bannière de la quête rationnelle de la vérité, ment sur ses fins, qui ne sont pas de vérité, mais qui touchent à la jouissance, visant à sauver le Je envers et contre tout. Avec l'antiphilosophie, il s'agirait donc tout simplement de passer à l'envers de la philosophie, les deux s'opposant comme s'opposent le discours du maître et celui de l'analyste.

### *L'inconscient antiphilosophe*

Il n'est pas étonnant que Freud et Lacan, tous deux hommes de culture, et qui n'ont cessé de puiser de façon admirable dans celle de leur temps, aient été induits par la pratique analytique à une position de réserve à l'égard de la pensée philosophique, et qu'ils se soient tous deux explicitement inscrits en faux contre toute « conception du monde ». De fait, ce n'est pas Lacan,

---

[8] « L'étourdit », *op. cit.*, p. 36.

mais la découverte de Freud qui la première mettait en cause la philosophie. L'inconscient, une fois aperçu, objectait non seulement à l'unité de la conscience et à la maîtrise de la volonté, chère à la civilisation du Je, mais au penseur lui-même, aussi bien le philosophe professionnel, que le philosophe de la rue. Dès que l'inconscient est posé, et il l'est à chaque expérience authentiquement analytique, le postulat du Je transcendantal n'est plus soutenable. « Je pense » ne peut plus accompagner toutes mes représentations, car l'inconscient ce sont justement des représentations, des pensées, sans « je pense ». Des pensées, sans penseur. En d'autres termes, du savoir sans sujet et qui plus est, du savoir qui ne se tient pas coi. Là était le vrai scandale de la découverte de Freud, bien plus que le sexe, comme on a voulu le croire.

Lacan a certes reformulé l'ensemble de la doctrine, construisant d'abord son concept du sujet divisé. Or un sujet divisé, que ce soit par le signifiant ou par l'objet ou par la jouissance, – il y aurait là tout un parcours à suivre minutieusement – est un sujet commandé, bien loin d'être au commandement. Sujet divisé, c'est vite dit, et nous le répétons comme des sansonnets, mais si le fantasme est le moteur de la réalité psychique, les prétentions de la pensée-Je en prennent un coup. Que l'objet divise, veut dire que l'objet est impensable, quoiqu'il ait des effets sur la pensée, et notamment celui d'y éveiller la catégorie de la cause. Je consigne ce terrible propos de Lacan, adressé en 1966 à des étudiants en philosophie, disant de cet l'objet qu'il est, je cite, « celui qui manque à la considération philosophique pour se situer, c'est à dire pour savoir qu'elle n'est rien. »[9] Rien comme savoir qui approche la vérité, le réel encore moins. La pensée, effet de la division, ne saurait penser la division. Mais attention, ce verdict vaut aussi bien pour les petites cogitations de chacun, pour le philosophe incurable, aussi incurable que le thérapeute, qui sommeille en chaque psychanalyste. D'où le vœu, formulé un temps par Lacan, que la psychanalyse produise des sujets capables de penser, non pas la division du sujet, car il n'y a pas de métalangage, mais « dans la division du sujet ». Rien n'indique qu'elle soit à l'horizon, bien au contraire. Les grands philosophes se font rares, certes, mais les petits sont partout, et en chacun de nous. Ce serait à coup sûr, si c'était praticable, une sortie de la Je-philie.

Serait-ce pour autant une a-philie ? Sûrement pas. En produisant les discours, comme autant de lien sociaux, Lacan a fait un pas de plus dans l'optique structurale qui postule à la fois qu'il y a du réel dans le langage, ce sont ses impossibilités, et que le langage est par ailleurs en prise sur le réel hors symbolique, notamment celui du vivant. L'objet a, le diviseur était la première objec-

---

[9] Jacques Lacan, « Réponses à des étudiants en philosophie », in *Autres écrits*, Seuil, Paris 2001, p. 207.

tion aux prises de la philosophie. Les discours y ajoutent ce que j'ai évoqué : la pensée ne rate pas seulement la refente du sujet – impuissance – elle s'active pour la suturer – ruse. Herméneutique, disons Ricœur et l'homme au rat, même combat ! Et il faut encore ajouter Leibniz, Hegel et *tutti quanti*.[10] On veut, on croit chercher la vérité, mais on sert sans le savoir une jouissance, celle qu'ordonne un discours précis. La subversion analytique peut se mesurer de là.

L'analyse est en effet le seul discours qui invite, en fait, à renoncer à la pensée-je. Même celui de l'hystérique s'y tient, quoiqu'il localise la pensée du côté de l'autre. Au contraire, l'étrange dispositif de l'association libre, dont on attend qu'il déchaîne les pensées d'inconscient, n'y parvient un tant soit peu qu'à la condition de congédier le penseur, maître de ses pensées. L'association libre, c'était le B A BA de l'anti-Je-cratie. A s'y soumettre, le sujet ne pourra que découvrir que le signifiant ne porte pas seulement le $S_1$ instituant du Je, mais aussi la myriades des équivoques du cristal linguistique où miroite une vérité qui est multiple et non pas une. N'est-ce pas d'ailleurs ce qui permet à Lacan de constater que les canailles – telles que plus haut définies – en deviennent bêtes. Aussi bêtes, dirais-je, que l'est le signifiant en lui-même, si, sous l'effet de l'analyse, trop enchantés du jeu de la diffraction signifiante, ils perdent de vue les pouvoirs du signifiant-maître. Mais peut-être que je schématise à l'excès, car le $S_1$ du maître et le $S_2$ du cristal sans maître, quoique antinomiques, ont cependant à l'occasion des rendez-vous moins manqués que celui de la lune avec le soleil. En effet, il arrive que le cristal de l'inconscient, porteur de la part de destin qui revient à chacun, aille tout droit au signifiant un. Ainsi voit-on parfois l'anagramme d'un prénom ou d'un nom rejoindre étrangement le projet d'une vie. On éprouve alors l'étrangeté profonde, presque inquiétante, des coïncidences de la combinatoire de la lettre avec le plus réel.

### *L'anticognitivisme de la psychanalyse*

Je crois cependant que le pas-tout du signifiant et le pas-un du sujet ne suffisent pas encore à définir l'antiphilosophie proprement lacanienne. Celle-ci est beaucoup plus radicale, plus tardive aussi, contemporaine du nœud borroméen. Elle émerge de façon patente seulement avec le *Séminaire Encore*, elle infiltre toutes les élaborations postérieures, sans jamais prendre cependant une forme systématisée, s'affirmant plutôt en saillies multiples mais trop dispersés pour que leur consistance ait été saisie par le lecteur pressé. Le séminaire *Encore* me paraît introduire, plus que des formules nouvelles, une subversion

---

[10] *Ibid.*, pp. 204 et 210.

véritable dans les thèses de Lacan. Les développements sur les femmes, les mystiques, l'autre jouissance ont fait son succès, et pourtant tout en était déjà là en condensé dans « L'étourdit ». Par contre la révision de ce qu'est l'inconscient, le savoir, le joint entre parole et jouissance, les implications du nœud borroméen quant au pouvoir, je devrais plutôt dire à l'impouvoir, du symbolique, sans oublier toutes les interprétations corrélatives de la courbe de l'histoire qui conduit de la science traditionnelle, aux sciences dites humaines, et du paganisme à la vraie religion, sont passées plus qu'inaperçues. Dans cette profusion inouïe, je tire un premier fil.

Je retiens d'abord une formule sur laquelle on a déjà beaucoup glosé : « Là où ça parle, ça jouit » [11]. Elle va d'ailleurs de pair avec une autre restée plus implicite, qui réfère au signifiant « cause de la jouissance » dans la relation sexuelle, et qui pourrait se dire par homologie : « Là où ça jouit du corps, ça parle ». Formule qui serait elle-même à ne pas confondre avec le « Ça parle » des débuts de l'enseignement de Lacan. Je laisse ce point de côté qui concerne, au fond, le non-rapport sexuel, et qui indique que là où on ne peut jouir de l'Autre, on jouit du signifiant. Je m'en tiens aux seules conséquences épistémiques. Lacan ajoute cette autre formule : « La pensée est jouissance »[12]. C'est la thèse la plus anticognitiviste qui soit. Si la pensée est jouissance, elle ne peut plus être connaissance, elle n'est plus un appareil à appréhender, vais-je dire le monde ou l'objet, ou le réel ? Disons, pour réduire au maximum les présupposés : ce qui est à penser, de quelque façon qu'on le nomme. D'ou le début du chapitre sur la baroque, très simple, mais surprenant à première lecture. « Je pense à vous, dit Lacan, ça ne veut pas dire que je vous pense. » Cette phrase marque l'écart entre l'objet de la pensée qui est mental et le référent réel. Ce je pense à vous, ne dissout certes pas le référent dans la représentation, mais il l'en écarte. Il fait donc « objection à tout ce qui pourrait s'appeler sciences humaines », de toute la distance qui le sépare d'un « je *vous* pense ». C'est moi qui souligne le vous. L'attribution d'une valeur de jouissance à la pensée, va de pair avec la soustraction de sa valeur épistémique. La science, elle, reste indemne, à condition d'apercevoir qu'elle est bien autre chose qu'un produit de la pensée, et qu'elle se passe fort bien du postulat cognitiviste.

Celui-ci, qu'il soit implicite ou explicite, dénié ou revendiqué, suppose qu'il existe des appareils de la connaissance qui sont autonomes par rapport aux exigences de la libido et que cette séparation rend possible ce que l'on imagine être une capacité de pensée dite objective, c'est à dire dissociée de tout intérêt de jouissance. Freud disait « mobiles affectifs ». Un pas de plus et on

---

[11] Jacques Lacan, *Encore*, *op. cit.*, p. 95.
[12] *Ibid.*, p. 66.

s'imaginera qu'en corrigeant la pensée on peut rectifier le symptôme : thérapies cognitivistes ! Si je pense bien, je n'aurai plus l'angoisse du loup ! Il est faramineux que ce postulat ait pris pied dans la psychanalyse elle-même. Il est vrai que c'est en la personne d'Anna Freud qu'il a trouvé son premier représentant, elle qui pour un peu tirait un trait sur l'enfant analysant et son transfert possible. C'est elle qui, la première, distingue explicitement chez l'enfant ce qu'elle appelle trois lignes de développement indépendantes : du moi, de la relation d'objet et des pulsions, la première, celle du moi, incluant, entre autres, les appareils autonomes de la connaissance. *L'Ego psychology* en a fait ensuite ses choux gras, on le sait. Dans la psychologie, Piaget, cher aux pédagogues, en est un éminent représentant, quoique peut-être un peu oublié aujourd'hui.

La ligne de partage est nette : si elle est jouissance, la pensée est impropre au réel. Attention, la thèse n'est pas kantienne, car le réel lacanien n'est pas relégué dans les arrière-mondes du noumène. Le réel dont parle le Lacan du nœud borroméen est bel et bien là, mais disjoint, vraiment autonome, lui. Lacan ne tient pas non plus les cadres de la pensée pour comptables des phénomènes, qui ne sont d'ailleurs pas non plus le réel, y impliquant plutôt la division du sujet, je vais y revenir.

Pourquoi ne pas parler de joui-pense, par analogie avec la joui-sens, puisqu'au fond la pensée est un mixte de symbolique et d'imaginaire, refermant ses prises sur les points de capiton du sens. Ce pourquoi, d'ailleurs les pensées sont numérables. Souvenez-vous de Valéry conversant avec Einstein, et lui demandant si, comme lui-même, il avait toujours un petit carnet pour noter ses idées, et le second de répondre : Mes idées ? Mais je n'en ai eu qu'une seule dans ma vie. Curieusement, c'est aussi le point de vue de Freud quant à l'analysant qu'il n'a qu'une seule idée, puisqu'il précise que tout le matériel d'une analyse, se ramène à une seule pensée de désir. La convergence de la grammaire et de l'équivoque que Lacan évoque en 1975 dans « Peut-être à Vincennes », de la grammaire en tant qu'elle fait scie du sens, et de l'équivoque qui contredit le sens, cette convergence est autre chose que l'unique pensée de désir puisqu'il s'agit, je cite, « de faire le sens, autre au langage ». Du sens donc qui ne relèverait pas de la pensée, valant pour du réel en quelque sorte.

Si elle est jouissance, la pensée, il ne reste plus qu'à l'interpréter. D'où la question à propos d'Aristote, de savoir en quoi ça les satisfaisait leurs élucubrations à propos des universaux, du bien, du beau, et Lacan d'ajouter, en écho à une publicité célèbre : du benêt. J'ai employé ce terme d'élucubration, que j'ai souvent commenté par ailleurs, car il marque précisément une dévalorisation radicale de tout ce qui s'élabore de cogitation, et de construction de chaînes. Ce terme, Lacan l'applique à l'inconscient lui-même, en tant qu'il est un savoir qui s'articule à partir de lalangue, et qui s'articulant, se jouit. Un pas est là

franchi par rapport aux thèses précédentes de Lacan. La division par l'objet a, obligeait à demander à la pensée quelle était sa cause véritable, la mettait au compte du désir, sans forcément invalider ses produits. Mais si la pensée est jouissance, elle se suffit à même, elle ne cherche rien, car elle a toujours déjà trouvé. La dévalorisation de la pensée, le ravalement de sa valeur quant au savoir, va de pair avec le renversement de l'affirmation de la prééminence du symbolique que Lacan a soutenue pendant tant d'années. Aura-t-il suffisamment martelé, à l'époque du nœud borroméen, que le réel est une consistance autonome, comme le sont aussi le symbolique et l'imaginaire. Ce réel-là, celui du nœud borroméen, n'est pas le réel en tant qu'impossible, lequel est fonction du symbolique. Oserais-je dire que c'est un réel qui se pose là, sans rapport au deux autres, traumatique par essence, ex-sistant, indexé seulement parfois par l'angoisse ? Bien des formules frappantes dont on ne voit pas toujours la raison, s'éclairent de là : la parole est bla-bla, jaspinage, bavardage, l'homme pense débile, Platon en tête, la mentalité est une maladie, le langage introduit dans le corps quelques représentations imbéciles, etc. Bref, on n'est pas loin de dire que la pensée est la forme commune de la maladie de la mentalité.

Les conséquences de la thèse sont massives pour ce qui est de l'histoire en général, celle de la philosophie en particulier, de la transmission, de l'épistémologie des sciences, et de la portée de l'analyse elle-même, bien sûr. Je reprends ce balayage dans l'ordre, et parfois de façon seulement allusive.

Il s'ensuit, d'abord, je cite, que la « culture en tant que distincte de la société, ça n'existe pas. [...]. En fin de compte, il n'y a que ça, le lien social ».[13] Le lien social, je dirai en tant qu'éthos, habitus de jouissance imprimé par le langage sur tout ce qui y grouille. Pas étonnant que les discours des cultures antérieures soient si difficilement pensables, si tout ce que l'on est capable de penser est supporté, conditionné, par l'assiette du jouir propre à chaque lien social. Que les évidences soient sujettes au temps et au lieu, ce que l'on sait depuis longtemps, trouve ici sa raison. D'où l'embarras qui caractérise la science historique, spécialement en matière d'histoire des idées. La coupure freudienne relègue la pensée dans ce que Lacan a fini par appeler »la futilité« pour marquer sa distance au réel. Si le savoir inconscient n'a pas besoin d'être su pour opérer sur les régulations de jouissance, et si, de même, le branchement du langage sur le vivant n'a pas besoin d'être pensé pour être efficient, quel bilan pour les siècles de philosophie qui ont conduit à notre conjoncture actuelle ? Le bilan lui-même serait vain. Reste l'interprétation.

Je résume, deuxièmement, celle de la courbe de l'histoire que Lacan présente dans Encore. Aristote est placé au commencement, et les sciences humai-

---

[13] *Ibid.*, p. 51.

nes qui viennent à la fin, après les deux coupures de la science et du freudisme, sont interprétées comme un nouvel avatar, qui s'ignore, de la pensée d'Aristote. En 1966, il disait d'ailleurs de même du « matérialisme dialectique ». La question, qui parodie celle de Kant, étant : « Comment une science encore est-elle possible après ce que l'on peut dire de l'inconscient ? »[14]

Les formules de Lacan sont multiples, mais j'en retiens une qui me paraît les envelopper toutes. La faute de cette pensée de la science traditionnelle, comme il l'appelle, je cite, « est d'impliquer que le pensé est à l'image de la pensée, c'est à dire que l'être pense »[15]. Ce que l'on pourrait formuler en disant, non pas qu'il y a du savoir dans le réel, mais que ce qui est pensé est structuré comme la pensée du penseur. N'est-ce pas d'ailleurs le même postulat que l'on retrouve chez Lévi-Strauss, quand il écrit dans son Anthropologie structurale, que l'hypothèse la plus simple est celle de « l'identité postulée des lois du monde et de celles de la pensée »[16]? Et quand c'est le corps qui est à penser, lui qui fonde l'individu, selon Aristote, on lui prête une âme – qui n'a rien à voir avec l'âme chrétienne. Dans la science traditionnelle, l'âme, je cite, « c'est ce que l'on pense à propos du corps du côté du manche. Et on se rassure à penser qu'il pense de même ». Autrement dit, on se rassure à penser que les pensées du penseur sont inscrites en lui, qu'il sait pour ainsi dire ce qu'il a à faire et que c'est justement ce que le penseur a pensé. L'implicite de cette approche, c'est que le pensé et la pensée sont en miroir. Lacan emploie le terme quelque part, la pensée prêtant à l'être, pourquoi ne pas dire projetant sur l'être, les pensées du penseur. Cette épistémé est bien connaissance, telle qu'Heidegger la définit selon l'étymologie « le fait de pouvoir se retrouver dans quelque chose »[17], et telle aussi que Lacan l'interprète comme fantasme qui métaphorise les rapports de l'homme et de la femme.

Alors le behaviourisme, noyau des sciences humaines, comment peut-il être aristotélicien, lui qui croit avoir mis l'âme au rancart ? Eh bien, il l'est jusqu'à l'os, Lacan a raison, dès lors qu'il suppose que la conduite, le comportement, une fois écartée toute considération des intentions des sujets, s'éclaire par son seul résultat posé comme objet de sa finalité. Comme si le comportement savait lui aussi ce qu'il a à vouloir et à faire, tout comme le corps qui a une âme, selon Aristote ! Retour de la cause finale donc. Ajoutons que le matérialisme dialectique et le sens qu'il prête à l'histoire, tombe, selon Lacan, sous le coup du même postulat téléologique alors que Lévi-Strauss, lui, l'évite, voilà la différence, la structure congédiant la cause finale.

---

[14] Jacques Lacan, *Encore*, *op. cit.*, p. 95.
[15] *Ibid.*, p. 100.
[16] Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, Paris, 1958, p. 102.
[17] Martin Heidegger, « La question de la technique », in *Essais et conférences*, Gallimard, Paris, 1958, p. 18.

On conçoit de là le tournant freudien : l'inconscient brise évidemment ce miroir de la connaissance, du penseur et du pensé et si on le traduisait dans des termes homologues à ceux que Lacan emploie pour Aristote, il faudrait dire, non pas l'être pense, cause finale, mais « l'être en parlant jouit », cause actuelle et suffisante si je puis dire, que toute l'antiquité philosophique a collabé, dit Lacan. Entre les deux, entre l'antiquité et la psychanalyse, Lacan nous a habitués à considérer un autre tournant, celui de la science. Mais le séminaire Encore y insère, en outre, l'incidence de la vraie religion. L'âme d'Aristote et l'âme chrétienne, ça fait deux. Entre les deux un pas est franchi, qui va de la fallace de la connaissance où penseur et pensé se mirent et se complémentent, à la vérité aperçue de la béance inscrite au statut de la jouissance, (vérité que Saint Thomas parvient à amadouer). Il va aussi, ce pas, du classicisme (règne de la classe et de la régulation du corps par la pensée) au baroque (règne de l'historiole et de « la scopie corporelle »[18]).

Mais alors, troisièmement, quid de la transmission ? Il est sûr qu'en matière de joui-pense, ou même de savoir, il n'y a pas d'information qui tienne, comme dit Lacan, « sinon de la mesure d'un formé à l'usage »[19], usage de jouissance, évidemment. Mission, entre autres, de l'université : elle informe moins qu'elle ne forme à l'usage ... du signifiant maître. D'ou, entre parenthèses, l'avantage qu'y prennent tout naturellement ceux que l'éducation du milieu a déjà formés ... aux usages, comme on dit. C'est une « édupation » qui forme les dupes du signifiant-maître. Il n'y a pas que Bourdieu qui s'en soit aperçu. N'y allant pas par quatre chemins Lacan le dit en clair, je cite : « les gosses de maîtres, [...] ceux qui en ont de famille la recette, relèveront les signifiants-maîtres [...] »[20]. Aucune réforme pédagogique ne prévaudra jamais contre ce fait, mais peut-être un changement dans les savoirs. Cette prévalence de l'usage, du formé à l'usage, est encore plus vraie dans la psychanalyse, qui, elle, ne se transmet pas du tout sans le « formé à l'usage », à ceci près que pour le prendre dans ses rets, il lui faut l'arracher à l'autre usage. D'ou l'ambiguïté de ses rapports à l'université : d'un côté, la psychanalyse attend qu'elle diffuse de l'information, mais de l'autre, elle n'ignore pas qu'elle la concurrence d'un autre usage, produisant en fait des formés à l'envers de son discours.

« La réalité est abordée avec les appareils de la jouissance. »[21] Cette inversion du postulat cognitiviste se répercute à tous les niveaux de l'épistémologie, et ruine les empirismes aussi bien que les phénoménologies diverses. Elle im-

---

[18] *Ibid.*, p. 105.
[19] *Ibid.*, p. 89.
[20] Jacques Lacan, « Clôture du congrès de 1970 », *Scilicet* 4, Seuil, Paris 1973, p. 395.
[21] Jacques Lacan, *Encore*, p. 52.

plique que la réalité n'est pas le réel, mais ce qui s'en ordonne dans le langage, tant au niveau de ce qui se perçoit, que de ce qui s'éprouve, car d'appareil il n'y en a pas d'autre que le langage. La thèse est cruciale, et elle engage une mise en question de l'épistémologie freudienne elle-même. Et d'abord une inversion du schéma de Freud quant au bébé, qu'il est amusant de trouver sous la plume de Lacan qui n'en pince pas pourtant pour les théories du développement. Freud, on le sait postule un *Lust-Ich* (le moi-plaisir) qui précéderait le *Real-Ich* devenu enfin capable de tenir compte du réel. Pour Lacan, reprenant les termes de Freud, c'est le contraire : le bébé, et lui seul, peut avoir un *Real-Ich*, un rapport direct au réel qui l'excite. Ce *Real-Ich*, c'est justement celui qu'il perd avec la parole, celle-ci l'introduisant au refoulement qui sert le principe de plaisir.[22] *Le Lust-Ich* n'est donc pas premier, dit Lacan, quoiqu'il soit primaire dès que l'on commence à penser, et le *Lustprinzip* est ce qui se satisfait du blablabla.

### *« La psychanalyse, dans ses rapports à la réalité »*

Plus essentiellement, c'est toute la conception de la réalité qui est en question, Freud et Lacan s'opposent encore sur ce point de tout l'écart, à nuancer il est vrai, qui sépare leurs deux formules. Freud soutenant que la réalité suppose une désexualisation, tandis que pour Lacan : « la réalité, c'est le fantasme ». Tout le problème de la perception, qui travers les siècle est là en jeu, et j'aimerais suivre en détail sur ce point les élaborations de Lacan. Elles ont commencé très tôt, comme on le voit avec le texte « Au-delà du 'Principe de réalité'».

Le problème traverse les siècles, mais à partir de l'apparition de la science, la question de la perception s'est réfugiée dans ce que l'on a appelé les sciences de l'homme, spécialement la psychologie et la psychiatrie – sans oublier évidemment la philosophie.

On pourrait demander en quoi le psychanalyste est-il concerné par ce problème ? On comprend plus facilement que le psychiatre le soit, parce qu'au fond il a affaire à ce que la conscience commune continue d'appeler « le fou », et que Lacan lui-même ne reculait pas à appeler le fou. Le fou, qui est justement quelqu'un qui voit, qui entend et qui croit des choses dont tous les autres, les supposés pas fous, sont prêts à dire qu'elles n'existent pas, parce qu'ils ne les voient pas, ne les entendent pas et ne les croient pas. En ce sens, effectivement, l'existence du fou ne cesse pas d'être ce qu'on pourrait appeler presque une insulte, en tout cas une question posée à ce que Merleau-Ponty dans *Le visible et l'invisible* appelle « la foi perceptive ». Foi perceptive qui fait que tout sponta-

[22] *Ibid.*, pp. 52 et 53.

nément, chacun a la certitude d'être branché sur le monde par son regard dans une « ouverture » qui se présente comme quasi naturelle, et qui va de pair avec une croyance, que Merleau-Ponty formule ainsi : « Nous voyons les choses mêmes, le monde est cela que nous voyons ». C'est une citation extraite des toutes premières lignes de l'ouvrage en question. Pourtant ce n'est pas par le fou que la question de la perception s'est introduite dans la psychanalyse, du moins aux premiers temps, et ceci bien que Lacan, en tant que psychiatre, se soit intéressé à la psychose avant de venir à la psychanalyse.

C'est à partir de son expérience de la névrose que Freud commence à méditer sur le rapport à la réalité et à réfléchir sur le système perception-conscience dans sa différence d'avec la mémoire. Plus précisément, c'est à partir de la névrose sous transfert que la question de la perception s'est introduite dans la psychanalyse, au point, vous le savez, que l'on a pu imputer au transfert d'être à l'origine des perceptions supposées faussées du patient. La chose est sans doute mal pensée, mais pas sans fondements.

Je ne peux oublier un camarade d'autrefois, qui après une première entrevue avec une psychanalyste, était venu me confier son enchantement devant la beauté de cette jeune femme et son émotion à constater qu'elle était enceinte. Or, il faut vous dire que cette jeune femme avait 60 ans bien sonnés, tous ses enfants étaient déjà largement adultes, et de surcroît, elle était rien moins que belle. Ce sujet n'était pas fou, mais l'agalma du transfert l'avait ébloui au point … de lui brouiller la vue et d'irréaliser ses perceptions. Ce n'est donc pas seulement le fou qui objecte aux théories traditionnelles sur la perception.

Les premières descriptions freudiennes du transfert comme « réédition » impliquent bien l'idée qu'à la place du *perceptum* de l'analyste, on voit apparaître l'incidence d'une vieille image qui fait écran à la juste perception. C'est dans ces termes-là, d'ailleurs, que dans « Au-delà du 'Principe de réalité' », Lacan nous décrit l'expérience freudienne : une image, une vieille image s'interpose dans la perception que le patient a de son analyste. Dans l'histoire de la psychanalyse, cette conception du transfert comme trouble de la perception est si présente qu'un certain bord du mouvement analytique a poussé les choses jusqu'à vouloir neutraliser ce que l'analyste donne à percevoir. C'était aller très au-delà de la neutralité bienveillante, jusqu'à rêver parfois d'une uniformité telle qu'il ne lui faudrait pas même changer de cravate, afin de ne point introduire une variante perceptive risquant de troubler l'émergence de l'image inconsciente. Ces faits indiquent que c'est le sujet de l'inconscient lui-même, en tant qu'il est en jeu dans le transfert, qui introduit le problème de la perception dans la psychanalyse.

*Le percipiens ou le sujet*

Nous avons à cet égard une thèse de Lacan, thèse unique dans l'histoire de la pensée, je n'hésite pas à le dire, et qu'il réfère à Freud, ou du moins aux faits de l'inconscient découverts par Freud. Unique, cette thèse est nécessairement polémique, impliquant une réfutation de toutes, je dis bien toutes les autres thèses, jusqu'à lui. Et puis, il y a les tentatives de démonstration de la thèse et Lacan a proposé deux beaux exemples de démonstration.

Les trois textes, « Au-delà de 'Principe de réalité' », « Propos sur la causalité psychique » et « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose » en 1958, ont en commun qu'ils affirment et marquent une coupure épistémologique entre tout ce qui précède Freud et les implications du freudisme sur cette question. Dans le premier texte, à la page 73 des *Ecrits*, Lacan évoque « les conjonctures » de l'apparition de la pensée freudienne, à savoir : la psychologie régnante, qu'il situe comme un héritage de la tradition scolastique et philosophique. A la page 531 de la « Question préliminaire ... », il parle du « fonds théorique » de l'avant Freud. Une construction analogue se retrouve en outre dans les trois textes. Lacan y mène une polémique argumentée, quoique plus ou moins étendue, avec les thèses antérieures, sur le problème de la perception et de la réalité, mais cette polémique est d'abord menée non pas au nom de l'expérience analytique, mais sur le terrain de l'expérience commune. Ce n'est qu'ensuite qu'il redouble cette première objection par celle que l'inconscient constitue pour toutes ces théories d'avant Freud.

Je m'arrête d'abord à la polémique que Lacan mène avec les formulations du début du siècle, lui tout seul, avec Freud sans doute, mais enfin, quand même seul. C'est impressionnant car il faut dire que cette question de la perception, c'est un monde de références. Même en ne prenant que les noms qui émergent dans « la mer des noms propres », retenons pour commencer Platon et Aristote ; puis la « longue coction métaphysique » de l'École, comme dit Lacan, toute la scolastique, donc ; le courant empiriste : Locke et Hume notamment ; la philosophie transcendantale de Kant ; plus près, si on veut, le courant français : Condillac, Diderot, Stuart-Mill, auxquels je pourrais ajouter tous les auteurs qui dérivent de ce courant. Taine, que Lacan prend comme référence en 1936 dans son « Au-delà du 'Principe de réalité'»; Alain aussi, égaré dans le vingtième siècle, au milieu de ce que Lacan appelle méchamment son « nuage de craie », pour dire que c'est vraiment le professeur attardé auquel le tournant du siècle a échappé. Vient ensuite le virage, apparent au moins, de la gestaltthéorie, mais surtout de la phénoménologie, et ... chez nous, Merleau-Ponty. Vous remarquerez que je n'ai pas cité le cognitivisme. D'abord parce que Lacan n'en parle pas directement, ensuite parce que le cognitivisme, d'une

part n'a strictement aucune unité théorique, d'autre part, loin d'être trop neuf, ne fait pas plus que ramener ce qu'il faut bien appeler la vieille épistémologie. Lui aussi, si on le met au singulier, il aborde le problème de la perception et plus généralement de la connaissance, en court-circuitant le problème du sujet à partir de l'idée qu'il y a des appareils de la connaissance, quelle que soit la façon dont on les conçoit. Epistémologiquement, si nous suivons Lacan, il fait retour à l'avant Freud.

L'érudit n'arriverait jamais à rien conclure devant un pareil monde de livres. Et ce qu'il y a d'extraordinaire, c'est que Lacan, qui en dépit de son immense érudition est le contraire d'un érudit, eh bien Lacan ose, – il le dit lui-même : « j'ose » –, il ose les mettre tous dans le même sac, empiristes et idéalistes confondus. C'est ce qu'il dit dans la « Question préliminaire ... » : tous dans le même sac. Un coup de balayette extraordinaire, plus hardi peut-être que le doute cartésien. Parce que le doute cartésien mettait certes en suspens tous les savoirs, mais il n'était que méthodique, rien de plus, et n'avait donc pas la portée d'une réfutation. Au contraire, Lacan met toutes ces théories dans le même sac, pour la même inefficience – c'est pourquoi il lui faut étayer puissamment sa thèse propre –, parce qu'elles partagent toutes un même échec dont le test se trouve précisément dans l'incapacité où elles sont toutes de rendre compte de ... l'hallucination. Hallucination sur la définition de laquelle pourtant tous s'accordent, le sens commun, les philosophes, mais aussi Lacan, car tous sont prêts à dire, comme il le note, que l'hallucination « est un *perceptum* sans objet ».

Avancer que Locke et Hume, les empiristes déclarés, rejoignent sans le savoir les idéalistes les plus endurcis, main dans la main avec Berkeley si je puis dire, c'est soutenable, et de la façon la plus convaincante, mais cela demande une démonstration extrêmement précise. Qu'est-ce qui fait l'unité du sac où Lacan met toutes les théories de la perception ? Eh bien, il dit très précisément ce qui les homogénéise à la page 532 de sa « Question préliminaire ... » : toutes, quelles que soient leurs différences, elles demandent raison au *percipiens* de ce *perceptum* sans objet qu'est l'hallucination. Nous pouvons nous demander pourquoi Lacan préfère les deux termes latins, *perceptum* et *percipiens*, qui sont ceux de la scolastique, à des termes plus modernes. Sans doute les termes latins introduisent-ils une distance qui rejette ces théories dans une sorte d'autreté. Mais ils indiquent surtout, me semble-t-il, que toutes ces théories, et jusqu'à celles de la fin du XIXe siècle qui ont nourri l'époque de Freud, et dont les dernières se prétendaient scientifiques, ou au moins appuyées sur l'expérience, sont homogènes à la vieille métaphysique. C'est ce qu'il explicite à la première page de son texte, précisant que l'*antiphysis*, à savoir tout le champ de l'humain, bien loin d'avoir fait le saut de la science moderne comme la *physis*, n'est qu'une version laïcisée de la coction métaphysique de la scolastique.

Quel est donc ce noyau commun ? Tous ces courants partagent une conviction unique, qui a des formes différentes mais qui est toujours la même, c'est que le *percipiens*, autrement dit celui qui perçoit, je pourrais presque dire le percevant, est responsable du *perceptum*, qu'il en est, disons, l'agent. Plus précisément, on pense bien que le *perceptum* est fonction du réel, qu'il a un objet, qui transmet une diversité de sensations, lesquelles ne sont élevées à l'unité du *perceptum* qu'à condition que le *percipiens* introduise l'ordre dans la dispersion et la multiplicité des impressions reçues. Le *percipiens* est supposé « unifiant ». Ce n'est pas Emanuel Kant qui dira le contraire ! Le schéma est donc le suivant :

Objet ⟶ diversité de sensations //*Perceptum* ⟵ *Percipiens*
(unifiant)

Alors, c'est tout simple, quand une hallucination surgit, soit un *perceptum* sans d'objet, il reste à en demander raison au *percipiens* et à l'interroger sur ce qu'il a fabriqué.

*Perceptum* sans objet ⟵ *Percipiens*

On pourrait faire un petit exercice amusant, en reprenant un exemple de Heidegger à propos de la conception du nombre. Dans *Les chemins qui ne mènent nulle part*, il pose la question de savoir comment je peux en venir à dire : « je vois trois pommes ». On pourrait demander leur réponse à tous les auteurs cités et elles seraient très diverses. Mais il y a la question de l'hallucination, de celui qui voit des pommes, qu'elles soient trois ou pas, quand il n'y a pas de pommes. Là tous répondent : anomalie dans l'activité du *percipiens*. Or Lacan inverse la thèse : ce n'est pas au *percipiens* qu'il faut demander raison du *perceptum* sans objet. Je vais y revenir.

Auparavant, je voudrais prendre deux exemples, pour entrer un peu dans le détail et montrer que Lacan, donnant ce second coup de balayette, sait ce qu'il fait et n'est pas en train de céder au délire de présomption.

Le premier est celui que Lacan choisit dans le texte de 1936, à savoir Hippolyte Taine et son ouvrage intitulé *De l'intelligence*, qui vaut comme un condensé de toute la psychologie de la fin du XIXe siècle. Il l'épingle ainsi : « un vulgarisateur, mais conséquent », et il en conclut que l'on peut donc s'y référer utilement. L'autre exemple est celui de Merleau-Ponty et sa *Phénoménologie de la perception*.

Ces deux auteurs donnent des formules de l'hallucination extrêmement frappantes. Taine nous propose, dans le deuxième tome de son livre, chapitre I, la formule suivante : « la perception est une hallucination vraie ». Quant

à Merleau-Ponty, il avance l'expression, non moins frappante, d'« imposture hallucinatoire ». C'est dans la *Phénoménologie de la perception*, au chapitre III, intitulé : « La chose et le monde naturel ».

Arrêtons nous quelques instants à Taine – que plus personne ne lit, bien sûr –, pour vérifier sur cet auteur la thèse de Lacan. Taine a poussé jusqu'à ses ultimes conséquences la tentative de présenter une genèse de toutes les fonctions supérieures de l'intelligence, de la connaissance et de la raison, jusqu'à la pointe de l'extrême logique, à partir d'une donnée de départ unique : la sensation. Voilà donc un empirisme vraiment maximaliste et, finalement, sa construction, assez simple quand on la résume, nous permet de vérifier très aisément en quoi Lacan est autorisé à dire que le plus empiriste est le plus idéaliste.

Suivons son développement. « L'impression » produite par l'objet extérieur se traduit pour l'individu en sensations. Ces sensations se convertissent en contenus mentaux, les images. Les images, il les décrit comme des substituts de sensations, mais qui ont cette particularité qu'elles demeurent, qu'elles sont mémorisées et qu'elles ont une sorte de dynamisme propre qui fait qu'elles se révoquent toutes seules dans la mémoire, comme « des simulacres, des fantômes et des semblants de la sensation ». Qu'est-ce alors, pour Taine, que percevoir ? L'activité de perception correspond à la mobilisation d'une image mentale ou d'une combinaison d'images. Autrement dit, c'est une hallucination normale. Toute activité de perception repose sur la présence d'une image mentale de type hallucinatoire. Mais alors, comment distinguer l'hallucination maladive de l'hallucination normale ? Voici la réponse, très significative : « Au lieu de dire que l'hallucination est une perception fausse, il faut dire que la perception extérieure est une hallucination vraie ».

Vous voyez le problème : pas moyen de dire du *perceptum* – qu'il situe au niveau des images – qu'il est vrai ou faux sans faire intervenir un jugement, un jugement qui produit « l'épreuve de réalité » et qui dit, si oui ou non, à l'hallucination perceptive correspond un objet extérieur. Lacan est bien justifié à souligner que cette théorie, qui voulait s'ancrer dans l'expérience pure, a pour critère dernier de la réalité le jugement proféré par le *percipiens* : pour passer de la sensation pure à une affirmation perceptive, c'est l'esprit qui tranche. Le schéma serait le suivant :

Objet ⟶ Sensations ⟶ Images ⟵ Jugement du *Percipiens*
↓
*Perceptum*

Le plus empiriste était donc bien en même temps le plus spiritualiste. La même thèse s'appliquerait à tous les empiristes et aussi bien à Locke, que Lacan

évoque à la page 76 des *Ecrits*, et à sa fameuse formule : « il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait d'abord été dans les sens »… et là, il est bien obligé d'ajouter : « si ce n'est l'entendement lui-même ».

Pour ce qui est de Merleau-Ponty, sa thèse de l'imposture hallucinatoire pose simplement que « l'hallucination n'est pas une perception » mais une usurpation. « L'hallucination usurpe la place de la perception mais n'est pas une perception. » Pourquoi dit-il que l'hallucination n'est pas une perception ? C'est que pour lui la perception est « ouverture sur le monde » et va de pair avec la « foi perceptive » que j'évoquais au début, et qui fait que quand je perçois, je suis branché sur l'extérieur. Au contraire, dans l'hallucination, cette fausse perception, cette « fiction » – il emploie le terme à la page 394 – suppose que quelque chose du côté de l'ouverture au monde du sujet de la perception est atteint. Mais quoi ? Précisément ce quelque chose, qu'il suppose être sous-jacent à tous les actes par lesquels je pose un objet devant moi, à savoir une fonction plus profonde, une sorte de foi, « d'opinion primordiale », qui fait l'ouverture au monde. Le schizophrène halluciné l'aurait perdu, lui à qui fait défaut la capacité de se rapporter au monde.

N'insistons pas plus. C'est l'idée tout de même qu'il y a une sorte de disposition primaire, normale, chez celui qui n'est pas psychotique, qui assure la présence au monde. Cette présence, Merleau-Ponty la conçoit médiée par le corps, « dans, par et à travers le corps », dit Lacan en commentant le texte de Merleau-Ponty, et précédant toute réflexion. Mais, pour anté-réflexive qu'elle soit, elle n'en est pas moins équivalente à un sujet actif – dans les termes de Lacan, on dirait : un sujet constituant –, constituant de la présence perceptive au monde. C'est évidemment sur ce point que Lacan met Merleau-Ponty dans le sac : après avoir immergé le sujet dans le monde, lui aussi demande à ce sujet anté-réflexif de rendre compte de l'hallucination par un défaut de la présence perceptive au monde.

J'en viens à la thèse de Lacan lui-même. Je résume cependant d'abord ses objections. J'ai évoqué la première qu'il fait en 1936 à Taine: cette théorie soi-disant sensualiste est en fait spiritualiste. Mais surtout, il conteste deuxièmement la conception que Taine se fait de l'image comme réalité dégradée, sensation affaiblie. Il la conteste et là, au nom de l'inconscient. Il objecte à Taine, avec Freud, que l'image, loin d'être une réalité dégradée, est une autre réalité, une réalité psychique qui justement s'immisce entre le *percipiens* – appelons-le ainsi – et ce qu'on appelle la réalité. C'est une époque, bien sûr, où Lacan parle encore l'inconscient en termes d'images et non pas de signifiants, mais d'images fixes et constantes, à l'œuvre par exemple dans le transfert.

La vraie suite de ce texte, c'est la « Question préliminaire … », dont la thèse en effet objecte à la phénoménologie. La thèse majeure, non pas critique,

mais positive, c'est que le rapport à la réalité en général, et tout particulièrement la perception, n'est pas sans tomber sous l'incidence de l'inconscient. Autrement dit, avec la psychanalyse, ce qui change tout aux anciennes théories de la perception, c'est la découverte d'une autre réalité, réalité psychique selon le terme de Freud, qui pour Lacan n'est pas anté-prédicative, pas en-deçà du langage. Elle n'est pas non plus un appareil du réel, une instance mentale à percevoir, car elle se manifeste plutôt en phénomènes anomaliques. Pour en donner une formule ramassée, disons : il y a incidence du sujet de l'inconscient, dans le champ de la perception. La thèse de Lacan sur la causalité de la psychose, qui consiste à faire de la forclusion, défaut dans le symbolique, sa »condition« principale, est parfaitement cohérente avec le fait que pour le fou, le rapport à la réalité soit modifié.

Qu'est-ce qui permet à Lacan de se référer ici à Freud ? On ne peut pas dire que chez Freud cette thèse soit présente, mais elle est déductible de la découverte freudienne. En fait, la conception explicite de la réalité chez Freud est parfois très en deçà de la portée de son invention de l'inconscient. C'est pourquoi il ne suffit pas de citer telle ou telle phrase de Freud pour être freudien. Les images théoriques que Freud utilise, l'évocation par exemple d'un moi-surface, sa construction du système perception-conscience qui doit rester toujours vierge pour recevoir les impressions, les surfaces réceptives qu'il nous dessine à la fin de *L'interprétation des rêves*, toutes ces représentations théoriques ne sont pas sans en évoquer d'autres : le morceau de cire de Descartes, la « tabula rasa » de Locke, et même « la statue » de Condillac, lesquelles connectent Freud à toute une tradition avec laquelle Lacan rompt. Par ailleurs, Freud n'a pas pu s'empêcher finalement d'affirmer, outre l'existence d'un système perception-conscience, celle d'une instance chargée de ce qu'il appelle « l'épreuve de réalité ». Il hésite par moments sur la question de savoir à quelle instance l'attribuer, mais la notion elle-même n'est pas loin de celle que j'ai évoquée tout à l'heure chez Taine. Ces formules-là ne vont pas du tout dans le sens de la thèse de Lacan.

Il y a cependant des directions multiples dans les développements de Freud, des hésitations, voire des contradictions internes, que Lacan souligne et utilise. C'est le cas lorsqu'il fait valoir par exemple qu'il n'est pas cohérent de faire du moi, selon les textes, à la fois l'agent constituant de l'épreuve de réalité, et le résultat constitué des identifications narcissiques. Comme le dit Lacan, il faut renoncer à ce qui est périmé chez le maître lui-même. Le Freud qui, sans le dire, est avec Lacan pour objecter à tous ceux que Lacan met dans le sac, c'est l'inventeur de l'articulation inconsciente, et du sujet qui s'en déduit.

La thèse est donc celle-ci : le champ de la perception est un champ ordonné, mais pas un appareil cognitif ad hoc, pas par la visée perceptive, mais

par le sujet effet de langage. Remarquez la radicalité de la thèse. Elle implique que le langage n'est pas un instrument d'expression, mais un opérateur, au sens où il produit le sujet lui-même. Elle est aussi totalement nouvelle, et extrême, parce que Lacan vise tout le champ de la perception, et pas seulement celui de la perception du langage et de la parole. Après tout, on pourrait admettre assez facilement, quand il s'agit de percevoir la chaîne signifiante – ce qui est en question dans la « Question préliminaire ... » –, que le *perceptum*, à savoir la chaîne perçue, dépende du sujet du langage. Par contre, au niveau du visible, il est plus difficile de soutenir qu'au fond, ce que je vois, je ne le verrais pas – je peux le dire ainsi – si je n'étais pas sujet de l'inconscient. C'est dire que ce que je vois, je ne le vois pas simplement en tant qu'animal, en tant qu'organisme doué de vision, bien que les espèces supérieures animales soient douées de vision, mais en tant qu'humain dénaturé, parlêtre dira Lacan des années plus tard. Telle est la thèse, et c'est toute la réalité, « au cinq sens près » si on croit « L'étourdit », qui est à la merci du sujet. Autrement dit, là où était le *percipiens*, vient le sujet divisé.

Lacan a tenté deux démonstrations de sa thèse sur des exemples précis. L'une concerne la « perception singulière » de la chaîne signifiante elle-même. Elle se trouve dans les premières pages de la « Question préliminaire ... » Elle consiste à montrer, très simplement, que contrairement à ce que disent toutes les théories classiques postulant que le *perceptum* résulte d'une activité du *percipiens*, le *perceptum* est déjà structuré. Que la structure, donc, ne vient pas du *percipiens*, qu'elle est déjà dans le *perceptum*, et qu'en outre, c'est elle qui détermine le sujet, lequel n'est tout simplement pas un *percipiens*. Des théories classiques à Lacan, les schémas s'inversent :

*Perceptum* ⟶ *Percipiens*
*Perceptum* ⟵ Sujet

Il fait cette démonstration à propos justement de la perception de la chaîne signifiante et de la parole. J'en extrais les conclusions. Loin d'être l'organisateur du *perceptum* de la chaîne, le sujet en est le « patient ». C'est dire qu'il subit un certain nombre des phénomènes qui tiennent à ce que la parole et la chaîne signifiante sont déjà organisées : quand c'est l'autre qui parle, il subit l'effet de suggestion ; quand c'est lui qui parle, il se divise entre locution et audition. Quand il est halluciné, sa parole s'entend comme venant de l'autre, et une oscillation lui est imposée entre un moment d'incertitude allusive et de certitude hallucinatoire. Il n'est pas agent, il est au contraire assujetti à la structuration langagière du *perceptum*, et lui-même produit non comme unifiant, mais comme équivoque et double.

Lacan a fait une deuxième démonstration, concernant la perception visuelle. Trois textes sont essentiels à ce sujet : quelques passages dans « De nos antécédents » en 1966, un article de 1961, peu connu mais capital, publié dans le numéro spécial des *Temps modernes* sur Merleau-Ponty, paru à l'occasion de la sortie de *L'oeil et l'esprit*, et puis le *Séminaire XI*.

En 1966, il corrige son « Stade du miroir » qui pouvait prêter à confusion avec la *gestalttheorie*, dans la mesure où lui-même reconnaissait dans l'image du miroir une *gestalt*, ayant des effets de formation sur l'organisme lui-même. En 1966, alors qu'il a élaboré sa théorie de l'inconscient-langage, il précise que le « Stade du miroir » n'est pas un phénomène de vision. L'image visuelle y joue son rôle, bien sûr, mais le « Stade du miroir » n'en est pas moins subordonné à l'effet de langage. Qu'est-ce à dire, sinon que l'image du miroir ne prend son importance, et ne captive le sujet, que parce qu'elle est déjà corrélée à l'effet de langage majeur qu'est l'effet de manque. Le mot « castration » n'est pas présent dans ce texte de 1966, mais il y est implicite. Lacan pose la question de savoir si on peut réduire la phase du miroir à une crise biologique dès lors que la *gestalt* y a des effets sur l'organisme, et il répond par la négative : « ça serait faire trop de place à la présomption de la naissance ». L'image couvre ce qu'il appelle un manque plus critique, qui a une fonction causale, et qu'il réfère à l'Autre. En d'autres termes : c'est l'effet castrateur du langage qui conditionne le prestige de l'image narcissique, l'amour qu'elle focalise. A la page 71, Lacan met les points sur les « i », au cas où on n'aurait pas compris les remarques de la page précédente : le stade du miroir n'a pas de liaison avec la qualité de voyant, l'importance de l'image narcissique se trouvant aussi bien chez l'aveugle privé de vision (Cf. le problème de Molyneux). Il n'a pas de liaison avec le voyant, mais avec le regard comme objet. C'est pourquoi : l'aveugle, qui n'a pas la vision » y est sujet, de se savoir objet du regard«. C'est l'opposition vision/regard, déjà longuement développée dans le *Séminaire XI*. Du coup, Lacan peut repenser autrement la jubilation narcissique qu'il a d'abord expliquée par l'anticipation imaginaire de la maîtrise motrice du sujet encore dans la prématuration. Il la réinterprète ici comme effet de la manipulation du regard, qu'évoque le geste de l'enfant se retournant vers celui qui le porte.

C'est dire que le prix de l'image tient moins à l'unité de sa complétude qu'au fait, bien opposé, qu'elle soit décomplétée du regard. L'idée est celle-ci : le visible, le seuil du monde visible, suppose qu'une soustraction ait été produite sous l'effet du langage, autrement dit que le regard ait été perdu. Cette soustraction, par le manque qu'elle engendre, crée la libido scopique, et donne son impulsion à l'investissement du champ visuel. Pour que le monde soit visible au sens humain du terme, il faut qu'il soit visé par un désir de voir. D'où la question : avec des yeux, mais sans la libido scopique, verrions nous ?

Suivent d'ailleurs dans ce passage des considérations sur ce que Lacan appelle »la connaissance spéculaire«. C'est plutôt une méconnaissance dans la mesure où, justement, elle tombe sous le coup de l'inversion par rapport au plan, mais surtout, ça n'est pas une connaissance du tout, comme le montrent les phénomènes de dépersonnalisation et d'hallucination du double, qu'il met au compte de la pseudo-connaissance spéculaire, dont il précise aussitôt qu'elles n'ont pas de valeur diagnostique et qu'elles ne sont pas même un repère pour le fantasme.

Auparavant, en 1961, dans l'article des *Temps modernes*, Lacan avait tenté une démonstration beaucoup plus précise, quoique fort difficile, de sa thèse. Le texte porte sur un exemple d'illusion d'optique emprunté à Merleau-Ponty, où il essaye précisément de démontrer, à propos d'une illusion empêchant de voir un objet, que l'objet n'apparaît qu'à condition que se produise un effet équivalent à un refoulement, une disparition du sujet. C'est la même idée de l'immixion du sujet dans le champ de la perception. Lacan opère là une conversion « du percipiens au sujet », comme il le dit lui-même, conversion qui heurte, en fait, la »foi perceptive« que tous les êtres parlants partagent.

Et pourtant, avec « Un trouble de mémoire sur l'Acropole », n'est-ce pas Freud lui-même qui donne raison à Lacan, et qui démontre, à partir d'une modeste expérience personnelle, combien l'objet qui divise le sujet soutient en même temps son rapport à la réalité. Le perçu n'est pas le réel, il n'est pas non plus un phénomène au sens de Kant, mais il est du Champ de l'Autre, déjà structuré, le sujet-effet de langage étant en quelque sorte immanent à sa perception. Lacan en a fait la démonstration magistrale à propos de l'hallucination verbale, de l'illusion visuelle et de la peinture. Pas d'autre phénoménologie de la perception donc, que celle du sujet divisé, l'objet a faisant parfois, comme il le dit ironiquement, une bosse sous le voile phénoménal.

Et la science ?

Mais que dire alors de la science ? Comment cet anti-cognitivisme est-il compatible avec ses succès, que personne ne saurait nier, au moins pour ce qui est des sciences de la nature, et dont, en outre, le mode de transmission fait idéal, pour la psychanalyse, selon Lacan qui n'a jamais cessé d'en suivre les avancées ? Sur ce point, il y a une thèse majeure de Lacan, mais aussi une évolution discrète dont le terme n'est pas sans être paradoxal.

Que la science soit en rupture avec l'épistémè grecque, et qu'elle suppose un sujet spécifique, a été aperçu avant Lacan, de Hegel à Heidegger, qui font tous deux du cogito de Descartes le seuil des temps modernes, comme ils disent. Mais concernant le ressort de la science, l'assertion majeure de Lacan c'est que la science ne pense pas. Elle ne s'engendre ni à partir de la perception, ni à partir de la cogitation, elle n'est pas connaissance, elle sort de ce « qui était

dans l'œuf dans les démonstrations euclidiennes »[23], à savoir la manipulation du nombre. C'est pourquoi d'ailleurs ni l'empirisme ni la phénoménologie ne sont susceptibles d'en rendre compte. Le mathème non plus ne pense pas, il s'écrit et se manipule : d'ou les espoirs que Lacan a placés en lui.

Concernant, ensuite, la portée de la science que je distingue de son ressort, la position de Lacan a évolué. Il a semblé lui envier son universalité, la transmission intégrale de ses résultats, mais il en a souligné le coût dans les années 70 : elles ne s'acquièrent qu'au prix de la forclusion du sujet. « Idéologie de la suppression du sujet », la science relèverait donc d'un refus de savoir, voire de l'exclusion d'un réel. D'où le renversement qui se lit dans le texte « Peut-être à Vincennes », où il ne s'agit plus pour la psychanalyse d'emprunter à l'esprit de la science, ni même de s'en trouver confirmé, mais, au contraire, de lui donner occasion de rectifier les partialités de son « je n'en veux rien savoir ». Celui-ci se vérifie d'ailleurs dans ses effets. Ils ne vont à rien d'autre qu'à une transformation de la réalité, – à distinguer du réel – qui entretient les fantasmes, les développe et les actualise même, par les nouveaux objets venus au jour ... cette fois, de la perception. Un pas de plus et Lacan conclut, osant appliquer à la science le terme qui marque sa distance au réel, celui de « futilité ». Dans « Le moment de conclure », il peut dire que la science elle-même n'est qu'un fantasme, ce qui veut dire, précise-t-il, une aspiration, et que l'idée d'un réveil est proprement impensable[24]. Si de science à philosophie, il y a même futilité, faut-il les mettre dans le même sac ? Je laisse cette question en suspens.

Je conclus. De l'imbécillité universitaire il « n'y a d'éveil que particulier » disait Lacan en 1974, et on déduisait aisément que cet éveil ne pouvait passer que par la psychanalyse. L'éveil impossible évoqué en 1979, implique que le réel soit fondamentalement disjoint, hors de portée non seulement de la pensée, mais de la science elle-même, les transformations bien réelles qu'elle conditionne n'allant pas au-delà d'un remaniement de toute notre réalité qui, pour être impressionnant, n'est pas l'accès au réel.

Le nœud borroméen implique que le réel n'est pas pensable, et que la pensée reste imaginaire, engluée dans la jouis-sens, au joint de l'imaginaire et du symbolique. Appliquons au réel la formule que j'ai citée du chapitre sur le baroque : on pense à lui, mais on ne le pense pas, et rien n'autorise à s'imaginer qu'il pense, ou, dans nos termes, qu'il inclut du savoir. D'ou le terme de coinçage que le dernier Lacan utilise à son sujet.

Q'en est-il alors de la psychanalyse à la lumière de tous ces passages à la limite ? Sur ce point, à peine un flash. Les effets de vérité existent dans la psy-

---

[23] Jacques Lacan, *L'envers de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 184.
[24] Jacques Lacan, « Une pratique de bavardage », *Ornicar ?* 19, Lyse, Paris 1979, p. 9.

chanalyse, c'est sûr. Mais tout ce qui est insight, illumination, éclair, aperçu, ai-je dit en son temps, relève de la pensée. La pensée qui vise le réel, mais le rate. A quoi il faut ajouter encore que tout ce qui est construction, cogitation, n'est qu'élucubration, comme l'inconscient lui-même. Le témoignage du passant n'est lui-même qu'une histoire que l'on raconte, dit Lacan. Pas étonnant qu'au culmen de cette antiphilosophie en acte qu'est son dernier enseignement, Lacan ait pu dire qu'il faudrait une contre psychanalyse pour que le sujet s'extraie de la glu de la mentalité.

Ainsi, Lacan a-t-il peut-être fini par écrire, quoique seulement en pointillé, la lettre que Pascal avait projeté d'écrire sans le faire jamais, et qu'il prévoyait d'intituler: « Lettre de la folie de la science humaine et de la philosophie (74) ».